

# 学者论大学生的 知识结构和智能

季羨林等著  
齐宝惠 陈建龙编

北 京 大 学 出 版 社

新登字(京)159号

**学者论大学生的知识结构和智能**

季羨林等著

齐宝惠 陈建龙编

北京大学出版社出版发行

(北京大学校内)

中国科学院印刷厂印刷

新华书店经售

\*

850×1168 毫米 32 开本 10 印张 250 千字

1992 年 11 月第一版 1992 年 11 月第一次印刷

印数: 0001—4 500 册

ISBN 7-301-01924-6/G·122

定价: 5.50 元

# 目 录

序.....季羨林 ( i )

东方智慧的魅力.....楼宇烈 ( 1 )

知识结构与传统文化素养.....孙玉石 ( 15 )

知识结构与智能结构.....王通讯 ( 26 )

中国传统哲学.....陈 来 ( 40 )

谈谈西方哲学的学习和研究.....陈启伟 ( 52 )

大学生与美学.....叶 朗 ( 66 )

逻辑学习是提高文化素质的重要手段.....宋文坚 ( 82 )

当代大学生都应学点法学.....罗玉中 朱启超 ( 98 )

经济学科大学生的知识结构.....厉以宁 ( 112 )

语言学的任务和作用.....叶蜚声 ( 125 )

大学外语教育.....胡壮麟 ( 139 )

漫谈中国古典文学的价值.....葛晓音 ( 149 )

学习外国文学 改善智能结构.....陶 洁 ( 164 )

历史学在当代大学生知识结构中的地位.....张广达 ( 173 )

世界史的功能.....潘润涵 ( 183 )

图书馆和图书馆学.....周文骏 董 焱 ( 198 )

二十世纪兴起的一门新学科——情报学.....秦铁辉 ( 206 )

注意培养正确使用汉语汉字的能力.....裘锡圭 ( 216 )

怎样写学术论文和调查报告.....汪景寿 ( 223 )

• i •

|                    |               |
|--------------------|---------------|
| 论大学生的艺术修养·····     | 严宝瑜 朱春生 (237) |
| 和大学生谈音乐修养·····     | 秦西炫 (247)     |
| 了解一个动作构成的世界        |               |
| ——舞蹈艺术与欣赏漫谈·····   | 赵大鸣 (260)     |
| 重视方法，做科学研究的能人····· | 孙小礼 (271)     |
| 大学生读书策略与方法论·····   | 齐宝惠 陈建龙 (286) |
| 大学生活与图书馆·····      | 齐宝惠 陈建龙 (298) |

# 序

季 羨 林

任何人的一生，都是一个学习——广义的学习的过程。区别只在于有的人意识到这一点，有的人没有意识到；有的人主动，有的人被动。而意识到这一点又主动去学习的，其效果往往高于没有意识到这一点、只是被动地去学习的。这个道理其实并不难理解，稍一思考，就豁然了。

我们现在把青少年时期的学习划分为幼儿园、小学、中学、大学、研究院等阶段。这只是一种不得已而为之的办法，为了计算方便、工作方便，不得不尔。每一个阶段，都规定了具体的学习任务、具体的要求。看来阶段与阶段之间的界限，似乎十分分明。事实上决不是这个样子。从宏观上来看，一个人一生的学习，是一个浑然不可分割的整体。哪一个阶段学习完，也不等于整个学习任务完。古人说：“学无止境”，就是这个意思。有的人认为，大学一毕业，或者研究院一毕业，就算学到头了。这是一种误解，是对学习很不利的。

同上面说的这一层意思有密切联系的，是另外一个事实。这就是，从知识结构上来看，它决不可能是一成不变的，需要随时变动，随时调节。知识结构在上述几个学习阶段中都不可能，也不应该一样。世界在千变万化，社会在飞速前进，特别在今天所谓“信息爆炸”的时代，我们的知识结构，必须随时更新、随时调节。一天不更新，一天不调节，就可能被时代潮流抛在后面。我可以借用一句现成的话来表达这个看法：稍纵即逝。

就拿研究学问来说吧。一个人一生不可能只研究一个题目，

探讨一个问题。学者们都往往要研究一个以上的题目。而且研究什么题目，往往很难预先制定计划，由一个题目想到另一个题目，其中难免有些偶然性。古今中外许多大学者都可作证。从他们的著作中就能够看出这种情况。我们自己的经验也能证明同一事实。研究一个题目，只要深入下去，就会发现，自己的知识结构有不足之处。如果换一个题目，另起炉灶，那情况就更严重，非调节自己的知识结构不行。这种调节往往是螺旋式上升的。开头，所知甚少；随着研究工作的深入，随着调节的加多、加快，知识也越来越多，知识结构也调节得越来越能适应研究工作的要求。这反过来又能促进研究工作的深入和提高。如此循环往复，宛如芝麻开花节节高，以至无穷。

在这里，我不妨举几个我自己的研究工作来作例子。我是搞语言研究工作的，研究过古代印度语言——吠陀语、史诗梵语和古典梵语，后来把兴趣集中到佛教语言——巴利语和佛教混合梵语上，又扩大到中亚古代语言——吐火罗语。回国以后，受到资料的限制，被迫搞佛教史和中印文化交流史。从表面上看起来，都同自然科学联系不大。但是，当时想确定巴利语和混合梵语的 *āsīyati* 这个字的含义时，就碰到了水结冰后体积膨胀的问题，这属于自然科学。在这里，我必须调节一下自己的知识结构，看一点自然科学的书。后来，我因为探讨中外文化交流的问题，必须弄清楚中国砂糖制造的历史。在某些环节上，这又与自然科学联系起来了。我的知识结构又必须调节了。类似的例子还可以举出一些来。但是，我觉得，这两个例子也足以说明问题了。

怎样来调节自己的知识结构呢？

本书中王通讯同志的文章《知识与智能结构》，提出了调节知识结构两个要诀：一是靠反馈，二是靠预测。我认为，他提出这两个要诀是非常重要的，深中肯綮的。文章具在，我不必重复了。

我在上面讲到，在人生的青少年阶段，人们人为地划分为许多

阶段。每一个阶段同另一些阶段，既互相联系，又互有区别。从调节知识结构的观点上来看，也是如此。但是我在这里想特别强调一点：调节知识结构，大学(包括研究院)是一个关键时期。这是因为，在中小学时期，学习基本上是按部就班地进行，主动性少而被动性多，知识结构比较简单。学生独立思考问题者不多。到了大学，也就是按部就班学习的最后阶段，毕业后就要进入社会，转入人生一个新阶段。此时，按部就班的学习虽然依然存在；但是学生的主动性增多，被动性减少。知识结构逐渐丰满，独立思考问题的必要与可能都与日俱增。在这个关键时刻，要最大限度地发挥自己的主观能动性，根据反馈与预测两个要诀，随时注意调节自己的知识结构。至于怎样进行调节，本书中许多老师的文章都讲到了自己的经验。只要仔细阅读，认真思考，必有收获。

最后，我还想再重复一遍我在开头讲的那一段话：人的一生是一个学习过程。大学或研究院毕业，只是这个过程的一个阶段的结束，而决不是学习的终结。我们还要继续学习下去，一直到不能学习的那一天。我们毕生的座右铭应该是：锲而不舍，持之以恒，老而不已，学习终生。



时人们谈论的所谓东方文化，实际上主要是指汉、印文化。当然，细分析起来，汉文化与印度文化之间也有很多的差异，甚至有极不相同之处。因不是本文主旨所在，这里就不多说了。本文所讲的东方智慧，主要也是就汉、印文化来说的。

中国与印度是东方两大文明古国，有着悠久的历史传统和丰富的文化遗产。中国的儒家思想与道家思想传播到朝鲜半岛、日本以及越南等地区，对于这些地区的文化建构有着深远的影响。印度的佛教文化，分两个系统分别传入中国和东南亚地区。在东南亚，佛教至今仍是这一地区各国的主要文化形态；而在中国，则经过与本土文化的融合后，形成了具有中国特色的佛教，然后又传入朝鲜半岛、日本以及越南等地区，同样对这些地区的文化发生了深刻的影响。由此可见，佛教和儒家、道家文化在其历史进程中，早已超出了他原发生地的意义，而发展为构成东亚、东北亚、南亚、东南亚这一广大地区的文化的主体。从某种意义上可以说，研究东方文化主要是研究儒、佛、道文化（然这绝不是说，诸如印度古代六派哲学、中国除儒道外的诸子百家、以及印度教、神道教、萨满教等东方文化不重要，不需要研究）。

由于篇幅的关系，下面我想仅就儒家文化和佛教文化作一些简要的介绍，供同学们进一步学习和了解东方文化、哲学时参考。

## 二

儒学产生于中国，其创始人是春秋末年的孔丘。经过孟轲、荀况等人的发展，在先秦诸子百家中成为最重要的显学之一。到了西汉武帝时，由于董仲舒等人的建议，儒学被定于一尊，从此成为中国封建社会占统治地位的理论基础。

原始儒学可说是一种人学，其主要内容是讲为人之道，包括探讨人的本性、个人的道德修养、人生的价值、知识的结构、为学的方

法、处理人际关系的原则、从政治国的道理等等。以后，儒学吸收了阴阳五行和道家的理论，丰富了他关于宇宙论方面的内容。唐宋时期，在佛学的刺激和影响下，儒学进一步吸收佛、道的理论，积极发掘传统典籍中的微言奥义，构筑了一套融入学与宇宙学于一炉，内容丰富，论理精细，体系庞大的宋明理学，达到了儒学发展的一个新阶段。

从哲学理论特征上说，儒学主要是一种以实践理性为主的哲学。因此，儒学在完善自我的道德实践方面的理论特别丰富。例如，关于人的本性问题，是探讨道德实践的理论前题，儒学在这方面就有广泛而深入的讨论，丰富的理论。孔子对此说得比较简单，只说了“性相近也，习相远也。”（《论语·阳货》）孟子主张“性善”论，认为“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之”。所以说：“乃若其情，则可以为善矣，乃所谓善也。”（《孟子·告子上》）荀子则主张“性恶”论，认为“人之性恶，其善者伪也。”“今人之性，生而有好利焉，……生而有疾恶焉，……生而有耳目之欲，有好声色焉，……然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”（《荀子·性恶》）在东汉著名哲学家王充的《论衡·本性篇》中，他列出了以下各种人性论的理论加以评论：人性有善有不善（世硕、公孙尼子等），人性皆善（孟子），性无善恶之分（告子），人之性恶（荀子），人性善恶混（扬雄），以及董仲舒的性三品说，等等。到了宋明理学，则对性理、心性、性情、性习、才性等问题有了更加深入细致的分析。

又如，由于儒家注重于理想道德的培养和理想人格的实现，因此有极丰富的关于个人道德修养的理论和具体践履的方法。他们提出的各种关于圣人、君子、贤者、儒者的道德标准，在封建社会中曾起过相当大的社会影响。这些理想圣人的道德标准，从今天社会的眼光看，绝大部分是过时了，但也并非一无可取之处。而当我们评论古人时，则更不能脱离这些道德标准去苛求古人了。在道

德修养上,儒学特别强调自觉的原则。如孔子说:“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣。”(《论语·述而》)“有能一日用其力于仁矣乎?我未见力不足者。”(《里仁》)孟子说:“人之所以异于禽兽者几希!庶民去之,君子存之。”(《孟子·离娄下》)“自暴者,不可与有言也;自弃者,不可与有为也。言非礼义,谓之自暴也;吾身不能居仁由义,谓之自弃也。”(《离娄上》)对于道德行为上的自愿原则,儒家则很少阐发,他们强调的是服从天理性分的原则,也就是服从社会整体的原则。在儒家看来,道德的自觉性是不可能自发产生的,而必需通过教育才能培养出来。因此,儒家十分重视教育,大儒学家一般也是一位大教育家。在长期的教育实践中,儒家形成了一套完整的教育理论和教育方法,其中有些在今天也还是很有价值的。

再如,儒家对社会中的人际关系是十分关注的,很早就提出了“五伦”的概念,即所谓:君臣(今天可作为一般的上下关系来解释)、父子(母女)、夫妇、长幼(兄弟姐妹)、朋友,这五种人际关系中最基本的关系。孟子说,处理这五种人际关系的伦理原则是:“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信。”(《孟子·滕文公上》)对此,中国近代资产阶级改良派思想家谭嗣同曾批判说,五伦中只有朋友一伦“于人生最无弊而有益”,因为他“不失自主之权”,至于其他“四伦可废也”。(《仁学·三十八》)谭嗣同这里是就反对这些关系中伦理原则的不平等而言的,是近代资产阶级平等、自由意识的表现,有其积极进步的意义。但他并不能否定这些关系的实际存在,所以他又说,在理想的民主国中,君臣、父子、夫妇、兄弟的关系都应当象朋友的关系那样,是平等、自主的。由此可见,儒家为五伦所确立的伦理原则应当废除或改造,而其揭示的五伦关系,则也还是今天社会人际关系中的几种最基本的关系。

儒学大约在当汉武帝定儒家于一尊时就传入朝鲜半岛了,同样是朝鲜半岛古代文化的核心。公元十一世纪,高丽朝的崔冲振兴儒学有功,被时人尊称为“海东孔子”。公元十三世纪末,程朱理

学传入高丽,忠宣王时,国子学改称成均馆,其名乃出自《周礼·春官·大司乐》:“掌成均之法,以治建国之学政,而合国之子弟焉。”(相传“成均”乃周朝之学官)成均馆学官郑梦周在明伦堂讲程朱理学,影响极大,被推为“东方理学之祖”。继高丽朝而起的李朝(1392—1910),史称“儒教王朝”,是朝鲜理学的黄金时期。特别是十六世纪,理学大师辈出,其中如李滉(号退溪,1501—1570),毕生研究朱子学,著作甚富,在一些方面发展了程朱的思想,世人誉为“海东朱子”。他的学说,对于日本的朱子学也有一定的影响。

儒学最初是通过朝鲜半岛传入日本的。相传,约公元四世纪后叶,朝鲜半岛百济的王仁携《论语》东渡日本,公元六世纪时,百济又多次派五经博士至日本讲经。从此,儒家经传在日本广为流传,对日本的文化产生了极大的影响。圣德太子是日本古代文化的奠基者,公元七世纪初,在他制订的十七条宪法中,除第二条讲“笃敬三宝”为推崇佛教外,其余各条都贯穿了儒家的精神,如第一条讲“以和为贵”,“上下和睦”,第七条讲“克念作圣”,第十六条讲“使民以时”等等。从公元八世纪初至十世纪(奈良朝与平安朝前期),儒学十分兴盛。之后曾一度低落,然至江户时代(1603—1868),儒学复兴,以至在明治维新中也起了一定的作用。儒学在日本有许多发展,特别是在江户时代,学者们致力于儒学的日本化,涌现出一批著名的学者。如藤原惺窝(1561—1619),林罗山(1583—1657),中江藤树(1608—1648),山崎闇斎(1618—1682),山鹿素行(1622—1685),贝源益轩(1630—1714),荻生徂徕(1666—1728)等。如果说,在朝鲜李朝的五百年间,完全是朱子学独霸的话,那末,在日本江户时代的二百六十余年,则呈现出百花竞放的景象。特别是阳明学,由于其理论中包含着某些自尊心、身体力行等思想,日本幕末一批思想家,如佐藤一斋(1772—1859),佐久间象山(1811—1864),吉田松荫(1830—1859)等,即利用他来鼓吹解放思想,力行务实,吸收洋学,从而在一定程度上为

明治维新做了思想理论上的准备。

在越南,儒学传入也极早(约汉武帝时),三国两晋时期,由于中原地区动乱不宁,一批士人避居越南,同时也就进一步传播了儒学。陈王朝时(1226—1400)理学传入,朱子学流行于士大夫之间。继起的后黎王朝(1428—1789)和阮王朝(1802—1883)更是独尊儒学,并效法中国科举取士以四书五经命题,使儒学更加深人民间。

### 三

佛教产生于印度,其创始人是释迦牟尼(约公元前565—485左右)。在印度,佛教经过原始佛教、部派佛教、大乘佛教、密教,这几个阶段的发展。至十三世纪初,由于中亚信仰伊斯兰教的一些民族入侵,致使佛教在印度完全消失。近代印度开展了复兴佛教的运动,于十九世纪从斯里兰卡反传回来。

佛教,特别是大乘佛教,是一种蕴含着丰富哲理的宗教,其内容之广博深奥,其典籍之浩瀚,是世界历史上任何一种宗教都无法与之相比的。佛教教义的基本特征可以用四句话来概括:诸行无常,诸法无我,一切皆苦,涅槃寂静,即所谓“四法印”。这是佛教教义确立时,与当时印度其他宗教或学派相区别的标志,是为释迦牟尼所认可的。在原始佛教时期,佛教徒们即以是否合于此“四法印”,来判别佛法与非佛法的。这四句话里,可以说包括了佛教对于客观世界、社会人生、理想境界的全部基本观点。一切皆苦,是佛教对世界、人生的根本看法,是全部佛教哲学理论的出发点。释迦牟尼成道时所总结的“四谛”(四条真理),就都是围绕着一切皆苦来论说的。“四谛”,即所谓苦谛、集谛、灭谛、道谛。苦谛是说现实世界和人生的种种痛苦(即一切皆苦),集谛是说造成痛苦的各种原因和理由,灭谛是说消除痛苦达到理想的境界(涅槃),道谛则是说实现理想境界的方法。诸行无常是说,一切事物或现象都是迁流变动的、刹那生灭的,没有常住不变的事物或现象。佛教把那种主张

有常住不变的事物或现象的看法叫作“常见”，认为是一种错误的看法。诸法无我是说，在一切事物或现象中没有常住的自我（相当于灵魂）或自性。人们如果不能认识“无常”“无我”的道理，而是执着于“有常”“有我”，那就是自寻烦恼，亦即是痛苦的原因。涅槃寂静则是佛教追求的最高解脱，是一种根本消灭了苦果苦因，摆脱了生死轮迴的不可思议的境界。佛教的全部理论和方法，可以说都是从这些基本观点出发而铺展开去的，都是为这些基本观点作论证的。如，以缘起理论说明“诸法因缘生”，离开各种“缘”（关系或条件）也就不能生起诸法（一切事物和现象），从而证明“无常”“无我”的道理；以“十二因缘”理论说明人生的生、老、病、死的过程和原因，三世轮迴的两重因果等。

在原始佛教那里，主张通过苦行来达到解脱，强调严格的戒律和远离尘世的出世主义。在现存原始佛典中，除了大量记述佛陀（释迦牟尼）生平和成道、传道事迹者外，主要内容是讲戒律的，其中包含着丰富的宗教道德规范和理论。到大乘佛教出现后，佛教的宗教哲学理论有了极大的发展，涌现出一大批杰出的思想家、理论家。如，马鸣（Asvaghosa，约公元一或二世纪）、龙树（Nagarjuna，约公元二至三世纪）、提婆（Aryadeva，约公元二至三世纪）、弥勒（Maitreya，约公元四至五世纪）、无著（Asanga，约公元四至五世纪）、世亲（Vasubandhu，约公元五世纪）等，都是其中最著名者，是大乘佛教两大派理论的创始人。

前期大乘佛教是由马鸣、龙树、提婆创立的“中观”派（或称“空宗”）。这一派的主要理论，可以用龙树《中论·观四谛品》中的一首偈来概括：“众因缘生法，我说即是无（空），亦为是假名，亦是中道义。”为什么？龙树解释说：“众缘具足，和合而物生。是物属众因缘，故无自性；无自性，故空。空亦复空。但为引导众生，故以假名说。离有无二边，故名为中道。”这是说，一切事物以及人们的认识（甚至包括佛陀、涅槃等）都是一种相对的、相互依存的关系，是

没有独立自性的(即没有实在的实体性)。因此,无论是说有还是说无,都只是为了引导众生而假设的名相(概念)。正确的途径是,既不落于有也不落于无,这就是中道的理论。“中观”派为了不落于断灭空,又提出了“二谛”说。对无明凡夫说俗谛,即说有;对上根菩萨则说真谛,即说空。他们为了彻底否定名相,给生灭、常断、一异、来去这四对范畴都加上了否定辞,即不生不灭、不常不断、不一不异、不来不去。他们的论证是十分抽象和烦琐的,他们的前题是否认客观世界的真实性,但在这中间也表露出了不少的辩证法思想。

接着而起的,是由弥勒、无著、世亲创立的“瑜伽行”派(或称“有宗”)。这一派对“中观”派一切都是假名、“空亦复空”、否定一切的理论,持反对的意见。他们认为,世界上的一切现象,都是由人类的精神本体所变现出来的。他们称这一人类的精神本体为“识”,声称“万法唯识”,肯定“识”的实存性。在分析“识”如何变现为诸法,以及如何“转识成智”,证得圆成实的“真如佛性”等过程中,“瑜伽行”派深入地分析了人的心理活动,并对各种认识活动和心理活动进行了十分细致地分类,归纳为“五位百法”。其中有些是根据宗教的要求主观构想出来的,也有十分烦琐之处,但对于人们研究认识活动或心理活动也还是有一定参考价值的。又,为了深入分析名相的需要,这一派专门研究了分析的方法,极大地发展了佛教逻辑——“因明”。

“中观”派和“瑜伽行”派在争论中不断互相吸收,大乘佛教后期发展的趋势,就是融合汇通这两派的观点。

密教是佛教与印度古代民间信仰,特别是婆罗门教相结合的产物。至公元七世纪形成了一套较为完整的经教轨仪,真正的密教才出现。而至八世纪初,密教则已在印度佛教中占据了主要的地位。密教以大乘佛教哲学为基础,配以系统的咒语(真言)、陀罗尼(总持)、仪礼、俗信,以及强调法身佛说法、秘密传法、即身(现

身、肉身)成佛等,构成了他与显教相区别的特征。密教在八世纪传入我国西藏地区,发展为今天的喇嘛教,然在中原地区的影响则不是很大。

传入东南亚地区(包括斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等)的佛教是部派佛教中的上座部佛教(也称为南传佛教)。南传佛教注重实践,强调戒律,因此南传佛教大藏经(巴利[Pali]文大藏经)也以律藏为主,其传统一直延续至今。

佛教大约在公元一世纪左右(两汉之际)传入我国,其中主要是大乘佛教。佛教传入我国后,经过与我国传统思想和宗教的冲突和融合,以及理论上形式上的自我调整,自四世纪起(东晋南北朝),即在中国社会中,特别是思想文化方面,发生了广泛的影响。同时,也就开始了创造性地发展佛教理论,探索建立适合于在中国土壤上扎根、生长、光大的佛教。到了隋唐时期,形成了许多具有中国特色的佛教宗派和理论。此时,佛教已在中华大地上生了根、开了花、结了果,已与中华本土传统文化融为一体,成为中华文化的一个有机组成部分了。其中如,天台宗、华严宗、禅宗、净土宗、密宗等,在我国文化史上、哲学思想史上、文化艺术史上,都曾产生过重大影响。佛教在我国发展过程中,同样也涌现出了一大批杰出的思想家、理论家。近代著名史学梁启超曾说:“六朝三唐数百年中,志高行洁、学渊识拔之士,悉相率而入于佛教之范围。”(《中国学术思想变迁之大势》)其间如,道安、鸠摩罗什、慧远、僧肇、道生、智顗、吉藏、法藏、玄奘、澄观、慧能、宗密等,他们的成就,比起创立佛教的印度高僧来,一点也不逊色。没有隋唐时期佛学的理论成就,也就不会有宋明理学在理论上的成就。可以毫不夸张地说,自东晋南北朝以后,离开佛教是不可能真正理解和把握中华历史、文化的精神的。即使在近代,佛教哲学对一大批资产阶级思想家也仍有极深的影响。而时至今日,中华大地上也还有举不胜数的名山大川、文物古迹和民俗风尚等,是与佛教文化紧密联系在一

起的。

中国佛教与印度佛教相比较,有许多不同的特点,而其中最重要的一点,就是中国佛教不断地向简易方向发展。《周易·繫辞》说:“易简之善配至德”,“易简而天下之理得矣”。崇尚简易,这大概是中国人理论思维上的一大特点。因此,烦琐的佛教理论如果不进行一番简化的话,是不易为中国人所接受的。唐玄奘企图尽量恢复和保存印度佛教的原貌,他的佛经翻译忠实于原著,他所创立的法相宗,也力求保持大乘瑜伽行派的特色。但结果是,同一原典的汉译本,他的译本不如鸠摩罗什的译本流行,他所创立的法相宗两传以后就式微了。天台宗和华严宗在理论上都是融合了大乘空有二宗,通过综合简化,发展了大乘的哲学思想。但总的讲来,其理论体系也还是相当庞大和烦琐的,不易为一般信仰者所把握。所以,唐以后这二宗的传承也仅能不绝如缕而已。相反,以简易著称的禅宗和净土宗,则在我国得到了充分的发展。唐五代以后的佛教,主要是禅宗,或禅净合一者。由是,宋以后,禅学与佛教(学)成了同一含意的概念,谈禅也就是谈佛。

禅宗是中国佛教创造性的发展。从理论上讲,中国禅宗的产生,就是为了反对佛教的烦琐哲学的。他们提倡以实修为主,不落言诠,不立文字。相传为中国禅宗创始人六祖慧能说法的记录,以后为禅宗奉作经典的《坛经》,就是综合了大乘空有二宗最基本的观点,以极其简炼的语言(全文仅万余字)表达出来的,唯一被称为“经”的中国著作。而在实修上,中国禅宗也改变了那种脱离现实世界,尤其是脱离现实自我的静坐求净的方法。他们认为,人人具有的佛性本来清净无为,没有烦恼缠缚(即所谓“本来无一物,何处惹尘埃”)。因此,人们一旦觉悟到自己的本性本来清净无为,也就得到了彻底的解脱。禅宗在开导人时,特别强调个人的主动性,他们认为,自性只能自觉,他人的觉悟不能替代自己的觉悟,别人至多只能引导一下。因此,禅宗大师从不告诉弟子们现成的结论,